Ранчин А.М.

КИЕВСКАЯ РУСЬ В РУССКОЙ ИСТОРИОСОФИИ XIV — XVII в. (Некоторые наблюдения)

Киевские исторические реалии, параллели современных князей и событий - и правителей и событий киевского времени актуализируются в древнерусской словесности еще в конце XIV — начале XV в., в круге памятников, связанных с Дмитрием Донским и Куликовской битвой[1]. В конце XIV — первой половине XV в. складывается представление книжников-"идеологов", насельников Московской Руси, о границе, различии между современной культурой, историей, системой власти - и культурой, историей и государственными институтами Руси Киевской. С избранной мною точки зрения, интересны и значимы именно те отличия двух государств и их культур, которые стали предметом рефлексии, самосознания в Московской Руси. При этом под пером древнерусских книжников конца XIV — начала XVII в. отличия нередко принимали форму тождества: киевскому периоду русской истории приписывались приметы, черты более поздней, "московской", государственной жизни. Образ Киевской Руси в русской историософии конца XIV — начала XVII в. фактически был не только описанием Киевского государства позднейшей русской мыслью, но и самоописанием Московской Руси, ее образом-эталоном. Этот образ ("историософема") является автомоделью[2], самоописанием Московской Русью себя самой, а также описанием ею же киевского наследия (в первую очередь, исторического и государственного).

Киевской Руси начинают приписываться признаки, ее истории, государственной жизни и историческому самосознанию не свойственные: монархический принцип правления и "четкое" наследование престола по "степеням", поколениям, правопреемство от Византии и Римской империи и т.д. ("Сказание о князьях Владимирских" и связанные с ним литературные памятники первой половины XVI в., "Степенная книга царского родословия" и другие тексты, созданные в Московской Руси). Попытки (вполне осознанные, порой весьма тенденциозные и требовавшие "насилия над фактами") переписать "киевскую историю — свидетельство, что киевское

наследие перестает восприниматься в качестве органической части своей истории: напротив, оно — "Иное", которое должно быть о-своено, у-своено, сделано своим. "Переписывание" истории предполагает в качестве побудительного мотива осознание "чуждости" (или иногда "неправильности") этой истории. Неправильность — несоответствие современной норме. Парадокс, однако, заключается в том, что сама эта современная норма должна быть обнаружена в Прошлом, приписана ему. (Объяснение этого парадокса — в ориентации средневековой русской культуры на Начало, на Исток, который и является "хранилищем" ценностей[3]. Впрочем, и ориентация европейской культуры Ренессанса и классицизма тоже отчасти вписывается в эту модель). Оппозиция "старое время — новое (нынешнее) время" была, конечно, свойственна и самой культуре и историческому сознанию Киевской Руси[4], однако она не требовала столь радикального "переписывания" истории[5]. Культура и история еще, по-видимому, не создали в то время представления об автомодели своей изначальной истории.

Реминисценции из киевских памятников, имеющие, по-видимому, историософское значение, обнаруживаются в русской письменности конца XIV — начала XV в. Вот фрагмент заключительной похвалы из "Слова о житии великого князя Дмитрия Ивановича", иногда приписываемого (А.В.Соловьев[6]) известному агиографу Епифанию Премудрому (текст цитируется по новгородской Карамзинской летописи): "Похваляет убо земля Римская Петра и Павла, Асийская Иоанна Богослова, Индейская же Фому апостола, Иерусалимская — Иакова, брата господня, Андреа Пръвозваннаго — все Поморие, царя Констянтина — Гречьская земля, Володимера — Киевская съ окрестными грады, тебе же, великий княже Дмитрие,— вся Русскаа земля"[7]. Фрагмент восходит к "Слову о законе и благодати" митрополита Илариона (вторая четверть XI в.[8]); Дмитрий Донской уподоблен автором апостолам, императору Константину и св. князю Владимиру I; при этом Русь оказывается связана преемством торжествующей веры и с Византией, и с Киевской землей. Победа Дмитрия Донского над "безбожными агарянами" истолкована как новое торжество православия и освобождение от "идольского попленения"; именно поэтому подвиг князя-полководца, воина Дмитрия Донского уподоблен (несколько искусственно[10]) подвигу князя-крестителя Владимира. Своей победой Дмитрий как бы возвращает Русь к исконной ("владимирской") ситуации могущества и славы; однако это — "возвращение" на более высоком уровне: Русская земля, прославляющая Дмитрия в "Слове о житии...", пространственно превосходит (вопреки истинному положению вещей) Киевскую Русь. Показательна оппозиция: Киевская земля с окрестными градами (ограниченный locus) — вся Русская земля; в последнем понятии как бы заключено первое как его часть. Современная история мыслится не только как "вос-

становление", "воссоздание" старины, но и как приращение, развитие.

Преемство власти Дмитрия Донского от киевских правителей подчеркнуто уже во вступлении к "Слову о житии...": "Внук же бысть православнаго князя Ивана Даниловича, събирателя Руской земли, корене святого и Богом насаженаго саду, отрасль благоплодна и цвет прекрасный царя Володимера, нового Костянтина, крестившаго землю Рускую, сродник же бысть новою чюдотворцю Бориса и Глеба"[11]. Отсчет не случайно начат со св. князя Владимира I (а не с Рюрика или, например, Ярослава Мудрого). Причина не только в том, что Владимир — креститель Руси, но и в том, вероятно,что он осознается как создатель Русского царства (основанием для такого осмысления послужили, вероятно, аналогия с крестителем Римской империи императором Константином и родство Владимира с византийскими василевсами). Показательно именование Владимира царем[12] (на самом деле он, согласно "Слову..." Илариона, носил титул кагана; в письменных памятниках киевского периода встречается лишь единичное именование царем его сына, Ярослава Мудрого[13]). Владимира автор "Слова о житии...", возможно, считает наследником Византийской империи (через брак с принцессой Анной), хотя прямо и не пишет об этом. Восприятие царственной власти от Византии неоотторжимо от принятия христианства от греков.

Киевская Русь, как известно, истолковывала себя как страну, удостоенную особого христианского призвания в "одиннадцатый час", равнодостойную Византии ("Слово..." Илариона и другие памятники)[14]. В раннемосковской письменности этот взгляд перенесен уже на княжение Дмитрия Донского, выступающего хранителем православия и возвращающего на Русь светлые "добатыевские" времена. Показательна в этой связи "перелицовка" "Слова о полку Игореве" в "Задонщине" (если признавать, вслед за большинством ученых, первичность "Слова о полку..."): в "Задонщине" зеркально перевернута структура "Слова о полку..." — теми же словами, в тех же образах-символах описано уже не поражение русского войска от степняков, но разгром монголо-татар русскими. Характерно также и известие "летописной повести" о Куликовской битве и "Сказания о Мамаевом побоище", что Мамай стремился завоевать Русь, славенскую землю" и убившего "великого князя Юрья Дмитриевичя" ("Сказание о Мамаевом побоище"[15]), но "новый Батый" потерпел сокрушительное поражение. Не случайно упоминание в "Сказании о Мамаевом побоище" именно Киева и Владимира (центров двух домонгольских великих княжеств): выстраивается преемственность власти от "матери городов русских" Киева к "златоверхому" Владимиру и затем к Москве. Показательно и то, что из всех погибших в годы "Батыевой рати" князей упомянут лишь великий князь Владимирский Юрий Всеволодович (христианское имя его отца было

Дмитрий). При этом Московская Русь осознается как земля славянская, один из центров славянства — по-видимому, под влиянием "Повести временных лет", в которой подчеркнуто родство славянских народов и языков.

Столь же характерен и зачин "Задонщины"[16]. Повествование о славной победе над Мамаем начинается как мысленное возвращение к истоку, к благословенным горам Киевским, откуда "пошла" Русская земля. Победа над монголо-татарами истолкована как торжество рода Афета над родом Сима, как "компенсация" за поражение на "Каяле" — Калке. Рассказ о победе на Куликовом поле в памятниках Куликовского цикла неизменно приобретает этиологическую направленность: обязательно присутствие сведений о "киевском прошлом" Руси и о происхождении славянства, восходящих к начальной части "Повести временных лет" (расселение славянских племен и возникновение Киева "на горах"[17]). Значима и переработка текста "Слова о полку Игореве" в "Задонщине"; "(...) помянем первых лет времена, похвалим вещаго Бояна, горазна гудца в Киеве. Тот бо вещий Боянъ воскладоша горазная своя перста на живыя струны, пояше руским князем славы: первую славу великому князю киевскому Игорю Рюриковичю, 2 — великому князю Воладимеру Святославичю Киевскому, третюю — великому князю Ярославу Володимеровичю"[18]. Имена "малоизвестных" для книжников XIV-XV вв. князей, которым "на самом деле" — в "Слове о полку..." — пел песни Боян (Мстислав, Роман Святославич), заменяются именами киевских князей-завоевателей, собирателей земель — Игоря и Владимира (св. Владимир — еще и креститель Руси), причем расположенных по генеалогическому принципу.

Сам же победитель Мамая князь Дмитрий Московский уподобляется святым русским князьям — идеальным правителям и страстотерпцам, принявшим смерть в подражание Христу: в час смерти Дмитрия происходит землетрясение и, как будто бы, затмение ("Слово о житии великого князя Дмитрия Ивановича"[19]). Сходные чудеса, сопровождающие крестную смерть Христа, встречаются в житиях правителей-страстотерцев[20] (из произведений о князьях киевского времени — в проложном житии св. Игоря Ольговича[21]). Уподобление Дмитрия князьям — правителям и собирателям Руси и св.Владимиру Крестителю, а также, косвенным образом, свв. страстотерпцам Борису и Глебу ("Слово о житии...") свидетельствует, что князь прославляется и как воин — поборник православия, и сближается со страстотерпцами за перенесенные страдания и обиды. В "Слове о житии..." Дмитрий неявно уподоблен еще и Ярославу Мудрому: предсмертное завещание московского князя детям с наставлением жить в мире напоминает завещание Ярослава из "Повести временных лет" под 1054 г.; причем, хотя эти фрагменты можно считать топосами княжеского некролога, нельзя исключать и того, что наставление-завеща-

ние Дмитрия воспринималось как отсылка к "Повести временных лет", соотносящая московского князя с могучим и славным Ярославом.

Итак, в Московской Руси конца XIV — первой половины XV в.[22] Киев, киевское время осознаются как "золотая эпоха" Руси, прерванная Батыевым нашествием и возрождающаяся ныне в деяниях Московского государства.

Интерес к Киевской Руси прослеживается и на протяжении XV столетия, он объясняется истолкованием Руси как монархии, православного царства, которому приуготовано стать всемирной империей и отвоевать Царьград у турок. Показательно пророчество об отвоевании Константинополя "русами" у турок в "Повести о взятии Царьграда турками в 1453 г." Нестора Искандера[23]. Этот памятник показывает, что идеи, в дальнейшем способствовавшие созданию историософской теории "Москва — третий Рим", появились в русской книжности еще во второй половине XV столетия.

Киевское прошлое Руси становится эталоном, источником для исторических аналогий, и уподоблений наряду со Священной историей. Характерно, например, именование в "Инока Фомы слове похвальном..."[24] (ок. 1458 г.) тверского князя Бориса Александровича — "Моисеем", "вторым Константином" и "новым Ярославом", причем "державные" коннотации такой аналогии не менее значимы, чем религиозные (Ярослав Мудрый — князь — собиратель Руси — не был канонизирован церковью). Но самой существенной идеей "Слова похвального..." является утверждение самодержавности власти тверского князя и его превосходства над великими предками: "И въ книгах писано есть, и иже сынъ не можетъ творити, и аще ли не видитъ отца творяща. Но сий же великий князь Борисъ, и еже что виде у праотець своихъ, то все творяше, но еще и наполъняше, но пребываетъ выше власти"[25]. Современная "державность" перестает восприниматься как простое "повторение", обновление Киевской Руси (как это до известной меры было в памятниках, посвященных Дмитрию Донскому, за исключением "Слова о житии великого князя Дмитрия Ивановича"), но утверждается в качестве более высокого и ценностного начала.

По-видимому, в начале XVI в. создаются легенды о родстве Рюрика — прародителя русского княжеского дома с кесарем Августом и о принятии Владимиром Мономахом, великим князем киевским, царских регалий из Византии (легенды отразились в "Послании о Мономаховом венце" Спиридона-Саввы, в "Сказании о князьях Владимирских" и в других памятниках[26]). В "Сказании о князьях Владимирских", вслед за "Посланием..." Спиридона-Саввы, предложена попытка построения схемы прямого преемства власти русских государей от библейского прародителя Ноя и античных правителей (Ной — его потомки — Нектанав — Александр Македон-

ский — Август — Прус — Рюрик — Олег; Олег, вопреки свидетельствам древних летописей, сделан племянником Рюрика[27]); преемство власти и царских регалий (Август при венчании на царство принимает регалии царей — основателей Египетского и Индийского государств, Владимир Мономах — царский венец и чашу кесаря Августа и т.д.) сочетается с преемством-родством (Юлий Цезарь — его брат Август — родич Августа Прус — родич Пруса Рюрик...). История Руси теперь прямо включается не только в "киевский" (как прежде), но и во всемирный контекст. Киевское прошлое Руси как таковое — уже недостаточно ценностно для московских книжников-"идеологов"; исток ищется вовне. Киевской же Руси приписываются черты, ей совершенно не свойственные: самодержавный образ правления, венчание правителей венцом византийских императоров. Древнерусские книжники исходили не из реальных фактов, а из должного[28]: единственная православная Империя не могла не быть правопреемницей, наследницей "двух Римов", и, соответственно, для нее была искусственно создана генеалогия рюриковичей, не подтверждаемая (хотя и не опровергаемая!) древними источниками. Перед нами некий символический акт приписывания прошлому несуществующих черт, в ходе которого прошлое преображалось, приобретало эти признаки.

Значимость киевского исторического наследия от этого не умалялась, а даже возрастала: начальный период истории Руси становился необходимым звеном между Священной и античной историей и настоящим Московии.

Около 1514-1521 гг. старец и игумен псковского Елезарова монастыря Филофей пишет "Послание к великому князю Василию, в немъ же о исправлении крестнаго знамения и о содомском блуде", в котором обосновывает концепцию "Москвы — третьего Рима". Интересно, что здесь предками Василия III названы уже не только Ярослав Мудрый, упомянутый в ряду святых (хотя никогда не был канонизирован), но и римский император Константин Великий (!): "Не преступай, царю, заповеди, еже положиша твои прадеда, великий Константин, и блаженный святый Владимиръ, и великий богоизбранный Ярослав и прочии блажении святии, ихь ж корень и до тебе"[29].

Характеристика Ярослава как святого, может быть, объясняется "периферийным" для русской религиозности представлением о святости всех русских князей (М.Чернявский, опираясь на преимущественно поздние свидетельства, считал, что, по древнерусским представлениям, все князья и цари Руси почитались как святые[30]; однако такое мнение недостаточно аргументировано); но скорее здесь эпитет "святой" становится своеобразной титулатурой князя (княжеского сана) вообще[31]; утверждение же о Константине — прародителе Василия III объясняется либо тем, что речь идет о преемстве не "по плоти", а "по власти" и/или тем, что византийские императоры из

династии Палеологов, предки Василия по материнской линии, осознаны Филофеем как прямые потомки Константина Великого.

Следующий этап переосмысления киевского исторического наследия — создание "Степенной книги", в которой вся русская история была разделена по "степеням" (поколениям) самодержцев. Самодержцами именуются в ее тексте уже первые киевские князья (Олег, как и в "Сказании о князьях Владимирских, назван родственником Игоря). "Программным" монологом о достоинстве царской власти становится в "Степенной книге" плач княгини Ольги об убитом древлянами муже, князе Игоре"[32]. В "Повести временных лет" причиной убийства Игоря названо необоримое корыстолюбие князя и дружины, прямого осуждения убийц-древлян здесь нет; в "Степенной книге" также сообщается о корыстолюбии Игоря, но убийство князя представлено, независимо от мотивов этого поступка, как безусловно преступное деяние.

Издевка в ответе Ольги послам императора, читающаяся в киевской летописи, развернута составителем "Степенной книги" в пространное поучение, в котором русская государыня морально наставляет императора ромеев; Киев и река Почайна в этом монологе уравниваются по своему "царственному" достоинству с Царьградом. Ольга рисуется справедливой в наказании и мудрой правительницей. "Самодержавное" происхождение приписывается в "Степенной книге" русским городам (рассказ об основании Пскова Ольгой).

Изображение киевских князей как самодержавных государей диктуется не только стремлением утвердить незыблемость царской власти, но и необходимостью включить Киевскую Русь в последовательный ряд великих царств: "Римская империя — Византия...— Русь/Россия"[33].

Интересная сама форма распределения материала в "Степенной книге" по княжениям, а не в соответствии с "погодичным" принципом. Одна (не единственная) из причин этого — видимо, в ориентации составителя (составителей) на византийские хроники (но при этом содержание "Степенной книги" ограничивается только русской историей). Русское прошлое выливается в подобающую ему форму,— "греческую", "имперскую"[34].

Другой, достойный особого внимания пример толкования истории Киевской Руси в середине XVI в. — "Казанская история". Автор этого произведения утверждает, что казанская земля "бе держава и область Киевская и Владимирская"[35]. Киевский и "Владимирский" (после обособления Северо-Восточной Руси в середине — второй половине XII в.) периоды истории Руси предстают единым целым. Распад Киевской Руси на несколько самостоятельных княжеств (в том числе — Владимиро-Суздальское) как бы "отрицается" книжником. Завоевание же Казани Иваном Грозным трактовано как возвращение

исконных, киевско-владимирских земель Русского государства. Равным образом истолковано и подчинение Новгорода Москве при Иване III: "Новгородскимъ бо людемъ не хотевшим его над собою имети и великим княземъ звати. Изначала же и исперва едино царство и едино государство, едина держава Руская: и поляне, и древляне, и новгородцы, и полочане, и волыняне, и подолье — то все едина Русь: единому великому князю служаху, тому же и дани даваху, и повиновахуся киевскому и владимирскому"[36].

На самом деле, естественно, ни один из русских князей не носил одновременно титула киевского и владимирского, и Новгород приобрел политическую независимость от Киева еще раньше, чем Владимир, и земли южно- и западнорусских племен (полян, полочан и других) никогда не находились в прямом подчинении у владимирского князя. История, с ее диахроническим принципом, преобразуется под пером автора "Казанской истории" в синхронное (или панхронное) сосуществование разновременных событий. Россия Ивана Грозного для составителя сказания — не наследница Киевского государства, а как бы сама возрожденная изначальная Киевская Русь. Показательно, что обновленная Русь, согласно составителю "Казанской истории", возвращает не только свое величие и богатство, но и благочестие; освобождение от золотоордынского ига как бы приравнивается к крещению Руси Владимиром I Святославичем. Обретение независимости от Орды толкуется как свидетельство благочестия, которое стяжала Русская земля.

Составитель сказания соотносит две историософские модели: "Москва — третий Рим" и "Москва — второй Киев". "И возсия нынее столный и преславный град Москва, яко вторый Киевъ, не усрамлю же ся и не буду виновенъ нарещи того,— и третий новый великий Римъ (...)"[37]. Две последовательности — "Рим — новый Рим — Царьград — Москва" и "Киев — Москва" оказываются как бы сращенными друг с другом, вторая — "встроена" в первую: Рим — Киев — Москва. Киев как бы вступает в права "второго Рима"[38]. Русская история обретает в такой схеме одновременно два истока: "наднациональный", всемирный — Рим и автохтонный, местный — Киев. Автор "Казанской истории" как будто бы отталкивается от историософской концепции "Повести временных лет", в которой также были обозначены два первоистока Руси — "внешний" (варяги[39]) и внутренний, местный (Кий, основатель Киева, и его братья). Характерна симметричность двух триад: варяги — Рюрик и его братья Синеус и Трувор и славяне — Кий с братьями Щеком и Хоривом.

В целом схема преемства "всемирной" власти "Рим — Царьград — Москва" напоминает схему преемства власти русских правителей в древнерусской историософии (и историографии) конца XIV — XVI вв.: Киев — Владимир — Москва. В обоих случаях четко выдерживается принцип триады

как совершенной, замкнутой в себе числовой "парадигмы", как символа полноты. "Триадности" русской истории соответствует "всемирная" имперская триада, история Руси — как бы зеркало и вместилище истории всемирной[40].

В "Казанской истории" акцентирован (в отличие от "Сказания о князьях Владимирских" и близких к нему сочинений) именно автохтонный первоисток Руси. Так, новгородцев автор "Казанской истории" обвиняет в исконной склонности к "сепаратизму": "Они же неразумнии, приведоша себе, призваше от Пруския земли, от варяг, князя и самодержца и землю свою ему предаша, да владеет ими, яко же хощетъ"[41]. По-видимому, в этом известии отразились сведения "Сказания о князьях Владимирских" и близких к нему текстов[42].

Связь Московской Руси с Киевской, происхождение московских государей от Владимира I Святого подчеркнуты и во многих других памятниках, например, в "Слове похвальном Михаилу Черниговскому и боярину Федору" Льва Филолога из Великих Миней-Четьих"[43].

Описывая этапы истории Руси, Лев Филолог, подобно автору "Казанской истории", отступает от исторической истины: дробление Руси в XII в.—первой трети XIII в., до нашествия монголов, он изображает как последовательную, предустановленную Богом, смену центров власти: "Сице преже отъ Киева начальство на Владимирь (Бог — А.Р.) преведе, таже и на Суздаль преложи. И понеже не преложися отъ злобы, инамо еще начальство отдаде"[44]. Таким образом, триада "Киев — Владимир (и Суздаль) — Москва" является модификацией первначальной, "строгой" триады — "Киев — Владимир — Суздаль"; первоначально, по божественному "плану", именно Суздаль должен был стать "последним", истинным центром Руси, но, из-за грехов русских людей этот план не был воплощен. Среди попыток осмыслить русскую историю как часть всемирной в XVI в., кроме русских хронографов, — "История о великом князе Московском" Андрея Курбского. Вот как описываются им русские завоевания времен "Избранной рады": "идеже были прежде в опустошенных краехъ руских отзимовища татарские, тамо грады и места сооружишася. И не токмо (...) кони руских сынов во Азии с текущих рекъ напишася — с Танаиса и Куалы (Танаис по-римски, а по-роску Дон, яже Еуропу делит со Асиею, яко космографии описуют в землетворительной книзе; Куала же исмаилтском языком глаголется, а словенским Медведица.— Примеч. авт.— А.Р.) и с протчихъ, но и грады тамо поставишася"[45]. Походы воевод Ивана Грозного как бы спроецированы на античную карту Скифии; русские осваивают земли, которые прежде начали обживать греки, но это обратное движение — с севера на юг. С севера, из "Ultima Thule" приходит уже не варварство, но культура и свет Христианской веры. У Курбского (в отличие от автора "Казанской истории") подчеркнут именно момент новиз-

ны совершенного воеводами Грозного времен "Избранной рады". Они завоевывают новые, доселе не принадлежавшие Москве земли[46], распространяя на них христианскую веру. По сравнению же с идеологами концепции "Москва — третий Рим", Курбский подчеркивает прежде всего не замкнутость и самодостаточность Руси — православной державы, но ее миссионерские призвание (концепции "Москва — третий Рим", напротив, свойствен прежде всего изоляционизм — Ю.М.Лотман[47]).

Историософские идеи русской публицистики XVI в. сохраняют актуальность в следующем затем столетии. Так, автор "Писания о преставлении и погребении князя Скопина-Шуйского" упоминает о происхождении царя Василия Шуйского и его племянника полководца Михаила Скопина-Шуйского от "единаго корени владеющаго вселенную Августа кесаря Римского, и от единыя православныя веры християнския началника, князя Владимира Киевскаго и всеа Русския земли"[48]. Характерно, что Владимир I Святой именуется "началником" — основателем вселенского православия (если это и оговорка, "описка", то знаменательная...[49]). Русское государство имеет, согласно "Писанию...", как бы два истока — имперский (царственный), связанный с Августом и лишь затем с Владимиром, и религиозный — соотносимый именно с Владимиром Киевским. Актуализация "киевского наследия" в период Смуты начала XVII в., распрей и временной утраты целостности и независимости страны, естественна. (Ср. первый "всплеск" интереса к истории Киевской Руси в эпоху борьбы с Золотой Ордой, в эпоху Куликовской битвы).

Сведения о происхождении Рюрикова рода включаются и в "Повесть о житии царя Феодора Ивановича", написанную патриархом Иовом[50]. Акцентирована Иовом и идея Москвы — нового Царьграда: Борис Годунов Москву "величества ради и красоты проименова (...) Царьград"[51]. Царь Феодор Иванович уподобляется "православном первому во благочестии просиявшему царю Константину", а также Владимиру Святому[52]. Показательна также и "имперско-византийская" параллель из Хронографа 1617 г.: Ирина, супруга Феодора Ивановича,— императрица Евдокия, жена василевса Феодосия Юного[53]. Акцентирован в памятниках начала XVII в. и мотив борьбы Руси — православной державы с иноверцами.

Смерть царя Феодора Ивановича (1598), последнего из династии московских государей-рюриковичей, заставила русских книжников по-новому осмыслить идею правопреемства царской власти. Так, составитель Хронографа 1617 г., чтобы сохранить идею "непрерывности" этой власти, утверждает, вопреки истине, что Феодор Иванович "приказал быти по себе на престоле (...) братаничу своему по матери Феодору Никитичю Романова"[54].

Для русской словесности XVII в. характерна и еще одна, новая, тенденция. Параллель — противопоставление "Византия (Царьград) — Русь (Киев, Москва)" реализуется в русских повестях XVII в. (псевдоисторических по содержанию) не только на уровне "идеологической" конструкции, но и на сюжетном уровне. Так, в "Сказании о начале Москвы и Крутицкой епископии" основанию будущей российской столицы неким князем Даниилом Ивановичем предшествует появление "зверя превелика и пречюдна, троеглава и пестра велми"[55], символизирующего будущее величие Российского царства (ср. сходный мотив — знамения, предваряющие основание Царьграда императором Константином, — в "Повести о взятии Царьграда турками в 1453 г." Нестора Искандера, написанной в середине XV в.). В полубылинном "Сказании о киевских богатырях" мотив преемства Руси от Константинополя реализуется в виде истории об успешной борьбе богатырей князя "Владимира Всеславича" с богатырями "царя Костянтина из Царя-града"[56].

Историософские идеи предшествующего времени начинают получать уже собственно литературные, орнаментально-"декоративные" функции[57].

Интересные метаморфозы претерпевает схема "Киев — Владимир — Москва" в петровскую эпоху. Петр и его сподвижники, минуя "темный", "варварский" московский период, подчеркивают связь новой России с Владимирской Русью (перенесение мощей св. Александра Невского в Петербург, в Александро-Невскую лавру) и с Киевом (явная параллель св. Владимир — Креститель и просветитель Руси — Петр I, преобразователь России, в трагикомедии Феофана Прокоповича "Владимир", учреждение морского Андреевского флага и ордена св. Андрея Первозванного и развитие культа св. Андрея, по легенде "Повести временных лет", посетившего будущие киевские и новгородские земли и предсказавшего основание Киева)[58]. Старая историософская схема приобретает неожиданный вид: "имперский Рим[59] — Киев/Владимир — Петровская (петербургская) Россия". Петербург занимает место Москвы в этой схеме.

---

1 Исследователи, как известно, разнятся в датировках таких памятников, как "Задонщина" и "Сказание о Мамаевом побоище", относя их к концу XIV в. (иногда указываются достаточно точные даты) или к первой половине—середине XV в.

2 Об этом понятии см.: Лотман Ю.М. Статьи по типологии культуры. Материалы к курсу теории литературы. Тарту, 1970. Вып.1; Лотман Ю.М. Статьи по типологии культуры. Тарту, 1973.

3 Ср. об этом принципе средневекового (и, в частности, древнерусского) сознания: Лотман Ю.М. "Звонячи в прадеднюю славу" // Лотман Ю.М. Избранные труды: В 3 тт. Т.3. Таллин, 1993; Лотман Ю.М. О моделирующем значении понятий "конца" и "начала" в художественных текстах // Лотман Ю.М. Статьи по типологии культуры. Тарту, 1970.

4 Лотман Ю.М. "Звонячи в прадеднюю славу"; Ранчин А.М. Оппозиция "природа — культура" в историософии "Повести временных лет" // Натура и культура: Тезисы конференции. М., 1993; Ранчин А.М. История в "Слове о полку Игореве": "старые" и "нынешние" князья // История и культура (в печати).

5 Основные случаи такого переписывания встречаются в "Повести временных лет". См. о них в классическом труде А.А.Шахматова: Шахматов А.А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908.

6 Соловьев А.В. Епифаний Премудрый как автор "Слова о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Русьскаго / ТОДРЛ. Т. XVII. М.;Л., 1961.

7 Памятники литературы Древней Руси: XIV — середина XV века. М., 1981. С. 226 (тексты цитируются в упрощенной орфографии). Далее название книг этой серии дается сокращенно: ПЛДР.

8 Адрианова-Перетц В.П. Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Русьскаго / ТОДРЛ. Т. V. М.-Л., 1947. С. 89; Соловьев А.В. Епифаний Премудрый как автор "Слова о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Русьскаго // ТОДРЛ. Т. XVII. М.-Л., 1961. С. 100-101.

9 Ср. уподобление Владимира I апостолам и Константину у Илариона: ПЛДР. XVII век. Кн.3. М., 1994. Прилож. С. 591, 594.

10 А.В.Соловьев (см. примеч. 6), впрочем, выдвинул в этой связи особую версию.

11 ПЛДР: XIV — середина XV века. С. 208.

12 Об этой титулатуре см.: Vodoff W. Remarques sur le valeur du terme "tsar" applique aux princes russes avant le milieu du XVe siecle. Oxford Slavonic Papers, n.s. XI. 1978.

13 Рыбаков Б.А. Из истории культуры Древней Руси. М., 1984. С. 59-64.

14 Топоров В.Н. Работники одиннадцатого часа — "Слово о законе и благодати" и древнекиевские реалии // Russian Literature. Vol. XXIV-I. 1 July 1988. Special Issue. The Milleniuv of Christianity in Russia-II.

15 ПЛДР: XIV — середина XV века. С. 132.

16 Там же: С. 96. (Реконструированный текст).

17 Ср. о значении "гор" как места расселения древних славян в "Повести временных лет: Ранчин А.М. Оппозиция "природа — культура" в историософии "Повести временных лет"... С. 66.

18 ПЛДР: XIV — середина XV века. С. 98.

19 Там же. С. 222.

20 См. об этих чудесах в житиях князей-страстотерпцев: Ранчин А.М. Княжеские жития в чешской и русской литературе древнейшего периода. Проблемы жанра и поэтики. Автореферат дисс... канд. филолог. наук. М., 1994; Ранчин А.М. Огненный столп в древнерусской агиографии: ветхо- и новозаветные истоки // Славяне и их соседи. Вып. 5. Еврейское население в Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европе. Средние века — новое время. М., 1994.

21 См.: Пролог. М., 1677. Л. 426об.

22 См. примеч. 1.

23 ПЛДР. Вторая половина XV в. М., 1982. С. 264. О значении "Повести..." Нестора Искандера как описания падения мирового царства и перехода имперского достоинства победителю и о влиянии этого произведения на анализируемую ниже "Казанскую историю" (в которой изображено падение другой "империи" — Казанского ханства — и переход его политического наследия и величия к Руси), об определенной эквивалентности Константинополя и Казани для средневекового русского сознания см. очень интересные наблюдения: Плюханова М.Б. Казань и Царьград. О монтаже источников в "Казанской истории" // Монтаж: Литература. Искусство.

Театр. Кино. М., 1988. С. 190-213. Здесь же — литература, относящаяся к изучению теории "Москва — третий Рим". См. также: Бадаланова-Покровская Ф.К., Плюханова М.Б. Средневековые исторческие формулы (Москва/Тырново-Новый Царьград) // Труды по знаковым системам. Вып. 23. Тарту, 1989.

24 Там же. С. 270, 282, 286.

25 Там же. С. 308, 310.

26 Основная часть этих памятников опубликована в кн.: Дмитриева Р.П. Сказание о князьях Владимирских. М.-Л., 1955.

27 ПЛДР. Конец XV — первая половина XVI века. С. 426.

28 Ср. действие сходного принципа в поэтике ("литературный этикет" — Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. Изд. 3-е доп. и перераб. М., 1979). "Мифические" родословные представлены и в западноевропейской средневековой историографии (ряд параллелей — Лихачев Д.С. "Повесть временных лет" // Лихачев Д. Великое наследие: Класические произведения литературы Древней Руси. М., 1975).

29 ПЛДР. Конец XV — первая половина XVI века. С. 438.

30 Cherniavsky M. Tsar and People: Studies in Russian Myths. New Haven. 1961. P. 18-24. Ср. наблюдения В.Л.Комаровича о существовании в Киевской Руси языческого по своим истокам культа князей-предков: Комарович В.Л. Культ рода и земли в княжеской среде XI-XII вв. // ТОДРЛ. Т. X. М.-Л., 1954. Ср. в этой связи: Щапов Я.Н. "Священство" и "царство" в Древней Руси в теории и на практике // Византийский временник. Вып. 50. М., 1989; Ранчин А.М. Князь — страстотерпец — святой: Семантический архетип литературных памятников о князях Вячеславе-Вацлаве и Борисе и Глебе // Герменевтика древнерусской литературы. Вып. 7. М., 1994.

Как отметили В.М.Живов и Б.А.Успенский, именование неканонизированных русских князей и царей святыми прослеживается лишь с конца XVI в. и может объясняться установившимся к этому времени в России представлением о сакральности сана и служения монарха, обладающего особой харизмой и являющегося как бы "иерархом в миру" (Живов В.М., Успенский Б.А. Царь и Бог. Семиотические аспекты сакрализации монарха в России (1987) // Успенский Б.А. Избранные труды. М., 1994. Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. С. 196. Примеч. 7).

31 Именование Ярослава святым указывает скорее не на святость самого князя, как в случае с канонизированными или местночтимыми правителями (ср. позднесредневековые русские прдставления о святости самодержца, в значительной мере восходящие к византийской традиции, и примеры именования русских царей святыми в XVIII в.— Живов В.М., Успенский Б.А. Царь и Бог. С. 118-125, 132-135 (здесь же — о связи сакрализации самодержца с идеей "Москва — третий Рим")).

32 ПСРЛ. Т. XXI. Ч. I. СПб., 1913. С. 9-10.

33 В складывании представления об этой последовательности сыграли роль южнославянские прецеденты (Тырново в болгарской письменности как "второй Константинополь" — см.: Бадаланова-Покровская Ф.К., Плюханова М.Б. Средневековые исторические формулы...). Именование Москвы как "второго града Константина" встречалось еще в XV в. у митрополита Зосимы, но имело смысл преемства внутри православного мира. В XVI в. утверждается уже особенный статус Руси, как бы вмещающей в себя всю прошлую мировую историю, оказывающуюся единственной наследницей всемирных империй прошлого: Гольдберг А.Л. К предыстории идеи "Москва — третий Рим" // Культурное наследие древней Руси: Истоки. Становление. Традиции. М., 1976. С. 115-116; Смирнов И.П. О древнерусской культуре, русской национальной специфике и логике истории. Wien, 1991. S. 139 = Wiener Slawistischer Almanach. Sonderband 28). См. также. S. 142-143 — о "наследовании вымершего", "выродившегося" как принципе

русской царской генеалогии в XVI в. Вряд ли, впрочем, следует объяснять создание этой генеалогии "от Августа и Пруса" как порождение особого ментального механизма культуры XVI в., функционирующего по принципу логической дизъюнкции. Возведение генеалогии русских царей к уже несуществующему роду Августа и Пруса должно свидетельствовать об их особом статусе — единственных наследников; аналогия — переселение всего варяжского племени "русь" в сказании о призвании варягов, относящемся к эпохе, регулируемой, согласно И.П.Смирнову, совсем иным ментальным механизмом. Подход И.П.Смирнова к изучению древнерусской культуры нетривиален и продуктивен во многих отношениях; однако, наряду с подтверждающими примерами, приводимыми исследователем, можно найти не меньше случаев иного рода древнерусской культуре, опровергающих схемы ученого.

О смысле "translatio imperii" в России XVI в. см. также: Синицына Н.В. Образ Рима и идея Рима в русском национальном сознании XV-XVI вв. // Россия и Италия. М., 1993. С. 20-38 (здесь же литература).

34 Ср. о противопоставленности форм летописи и хронографа (к которому близка "Степенная книга"); Ранчин А.М. "Повесть временных лет" и переводные византийские и славянские хроники: историософия и поэтика // Балканские чтения — 3: Лингво-этнокультурная история Балкан и Восточной Европы. Тезисы и материалы симпозиума. М., 1994. С. 134-135.

35 ПЛДР. Середина XVI века. М., 1985. С. 302. С другой стороны, в "Казанской истории" подчеркнута новизна царствования Грозного — первого самодержца.

36 Там же. С. 304, 306.

37 Там же. С. 310.

38 Ср. о соперничестве Киевской Руси с Византией за равное христианское достоинство: Приселков М.Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X-XII вв. СПб., 1913; см. также: Топоров В.Н. Работники одиннадцатого часа...

39 О смысле предания о призвании варягов см.: Лихачев Д. Великое наследие: Классические произведения литературы Древней Руси. М., 1975. С. 96-99.

40 Ср. использование образа зеркала как символического обозначения механизма средневековой культуры в работах Ю.М.Лотмана.

41 ПЛДР. Середина XVI века. С. 306.

42 Перед нами — пример "противоречивости" (с современной точки зрения) средневекового сознания, не ощущавшейся, естественно, автором "Казанской истории": почитание рюриковича Ивана IV нисколько не диссонирует с утверждением об "измене" новгородцев, пригласивших княжить иноземца Рюрика. Прошлое и настоящее — две разные сферы, реальности (теперь рюриковичи — свои, прирожденные государи).

43 ПЛДР. Вторая половина XVI века. С. 484.

44 Там же. С. 496.

45 Там же. С. 288.

46 Там же. С. 396.

47 Лотман Ю.М. Избранные труды: В 3 тт. Т. 1. С. 127; Т. 3. С. 337.

48 ПЛДР. Конец XVI — начало XVII веков. М., 1987. С. 58.

49 Православие, хранимое ныне в чистоте лишь на Руси, получает местный, собственный первоисток и "началника" — Владимира I Святого. (Православие утративших независимость греков тем самым изначально — как бы не вполне твердое и истинное).

50 ПЛДР. Конец XVI — начало XVII веков. С. 76.

51 Там же. С. 88.

52 Там же. С. 94.

53 Там же. С. 318.
54 Там же. С. 322.
55 ПЛДР. XVII век. М., 1988. С. 121.
56 Там же. С. 128-137.
57 Показателен "романический", а не исторический сюжет "Повести о начале Москвы..."
58 См. об этом также: Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Отзвуки концепции "Москва — Третий Рим" в идеологии Петра Первого (К проблеме средневековой традиции в культуре барокко) // Художественный язык средневековья. М., 1982 (переизд.: Лотман Ю.М. Избранные работы: В 3 т. Т. 3); Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII в.) (1977) // Успенский Б.А. Избранные труды. Т.1. С. 236. Перенесение столицы Петром на окраину государства, имевшее огромный "культурологический" и историософский смысл, обнаруживает невоплощенный прецедент, тесно связанный с "киевским историческим наследием". Речь идет о замышлявшемся Иваном Грозным переносе столицы российского государства из Москвы в Вологду и о строительстве вологодского Софийского собора. Замышляя новое дело (об Иване Грозном как царе — "новаторе" см.: Панченко А.М., Успенский Б.А. Иван Грозный и Петр Великий: концепции первого монарха. Статья первая // ТОДРЛ. Т. XXXVII. Л., 1983), царь закрепляет его в "символе преемства" — Софийском соборе, по своим архитектурным формам напоминающим кафедральный Успенский собор Москвы, в свою очередь, воссоздающий архитектуру Владимирского Успенского собора). (Богородичные, и прежде всего, Успенские храмы, были вообще характерны для Северо-Восточной Руси и, в том числе, для Московского княжества XIV-XV вв.— см. сводку данных в кн.: Борисов Н.С. Русская церковь в политической борьбе XIV-XV веков. М., 1986. С. 55 и др.). С другой стороны, в посвящении храма Св.Софии Премудрости Божией (в богослужении и церковной традиции часто сближаемой именно с Богоматерью — Успенский Б.А. Из истории русских канонических имен (история ударения в канонических именах собственных в их отношении к русским литературным и разговорным формам). М., 1969. С. 48-49; Зернов Н. Русское религиозное возрождение XX века. Париж, 1991. С. 290-291, указано О.Ю.Тарасовым, ср. работы по иконографии, подчеркнута связь с Киевской и Новгородской Софией. Иван Грозный как бы символически "возвращал" Русь к киевским временам и, одновременно, начинал историю "с чистого листа".
59 Об имперско-римских коннотациях петровской России см. в статье Ю.М.Лотмана и Б.А. Успенского "Отзвуки концепции "Москва — третий Рим" в идеологии Петра Первого".